MASTER
NEGATIVE
NO. 92-81127-2

MICROFILMED 1993

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES/NEW YORK

as part of the
"Foundations of Western Civilization Preservation Project"

Funded by the
NATIONAL ENDOWMENT FOR THE HUMANITIES

Reproductions may not be made without permission from
Columbia University Library

COPYRIGHT STATEMENT

The copyright law of the United States - Title 17, United States Code - concerns the making of photocopies or other reproductions of copyrighted material.

Under certain conditions specified in the law, libraries and archives are authorized to furnish a photocopy or other reproduction. One of these specified conditions is that the photocopy or other reproduction is not to be "used for any purpose other than private study, scholarship, or research." If a user makes a request for, or later uses, a photocopy or reproduction for purposes in excess of "fair use," that user may be liable for copyright infringement.

This institution reserves the right to refuse to accept a copy order if, in its judgement, fulfillment of the order would involve violation of the copyright law.

AUTHOR:

COOK, EZRA ALBERT

TITLE:

HUME'S THEORIES...

PLACE:

HALLE a. S.

DATE:

1904

Master Negative #

92-81127-2

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

Dissertation

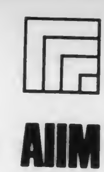
192H88
FZ6 Cook, Ezra Albert 1875-
Hume's theorie über die realität der aussenwelt
Halle 1904

No. 3 of a vol of dissertations

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35 REDUCTION RATIO: 11x
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 3-1-93 INITIALS Susan
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT

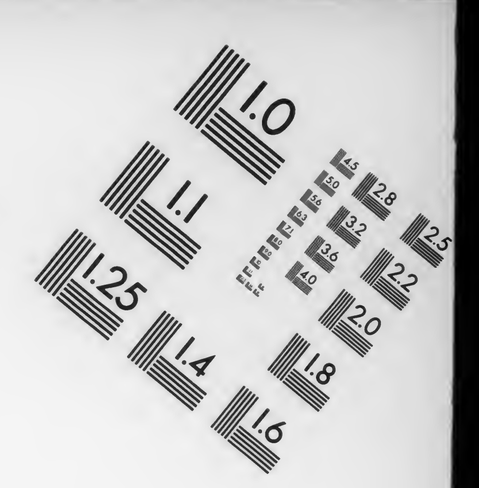


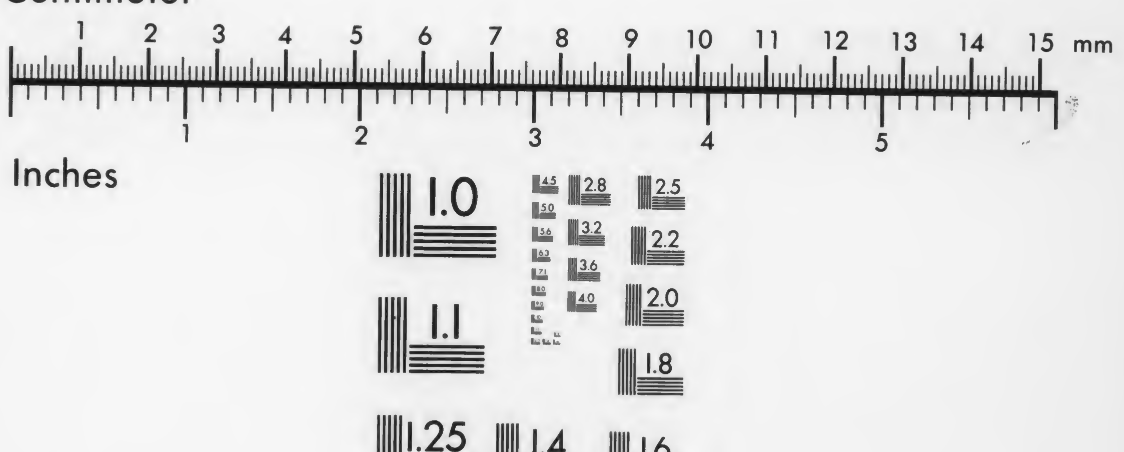
AIIM

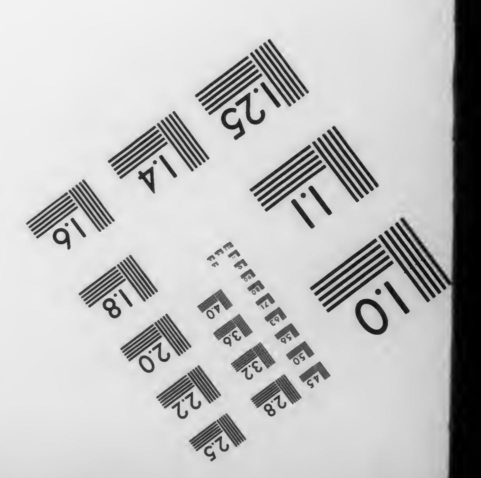
Association for Information and Image Management

1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910

301/587-8202







MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.

Hume, David Realism 192H88
no. 3 F Z6

HUME'S THEORIE UEBER DIE REALITÄT DER AUSSENWELT.

INAUGURAL-DISSERTATION

ZUR

ERLANGUNG DER PHILOSOPHISCHEN DOKTORWÜRDE

DER

HOHEN PHILOSOPHISCHEN FAKULTÄT

DER

VEREINIGTEN FRIEDRICHS-UNIVERSITÄT
HALLE-WITTENBERG

VORGELEGT VON

E. Zra ALBERT COOK. 1875–
AUS WHEATON (ILLINOIS.)

HALLE a. S.
HOFBUCHDRUCKEREI VON C. A. KAEMMERER & CO.
1904.

DER FAKULTÄT UND DEM
„BOARD OF TRUSTEES“ DES CHICAGO
THEOLOGISCHEN SEMINARS.

Inhalt.

Einleitung.

David Hume gilt allgemein als einer der ersten Philosophen des Skeptizismus. (Vgl. Überweg's Gr. d. Gesch. d. Phil. Bd. 3, 1901, S. 251.) Der Gesichtspunkt, dass er alle objektive Erkenntnis in Frage stellte und annahm, dass der landläufige Glaube an die Aussenwelt, an das Gesetz der Kausalität, an die Substanz, Kraft u. s. w. falsch oder wenigstenz zweifelhaft sei, ist ein allgemeiner und wird gestützt durch seine eigenen Worte, die Kapitelüberschriften u. s. w. in seinen philosophischen Hauptwerken „A Treatise of Human Nature" und „An Enquiry Concerning Human Understanding", In ersterem Werk ist der vierte Abschnitt des ersten Buches, der hauptsächlich den Stoff für diese Abhandlung enthält, überschrieben: „Of the Sceptical and other Systems of Philosophy", und im letzterem, zwei der charakteristischsten Kapitel: „Sceptical doubts concerning the Operations of the Understanding" und „Sceptical Solution of these Doubts".

Wirklicher Skeptizismus hat rein negative Resultate, und wer tiefer in Hume's Philosophie eingedrungen ist, sieht leicht, dass vieles darin enthalten ist, was positiv ist, etwas. das ein System der Philosophie genannt werden könnte, — und reiner Skeptizismus kann, seiner Natur nach, kein positives System haben. Hier ergibt sich dann die Frage: Als was sollen wir sein System bezeichnen? Ist es Idealismus oder Realismus? (Vgl. Quast, Der Begriff des Beliefs bei David Hume, Ss. 31, 46, 94.)

Bevor wir nun zu dem eigentlichen Thema dieser Abhandlung weitergehen, wird es von Wichtigkeit sein, zu betrachten, was er für einen allgemeinen Zweck bei seiner

Philosophie hatte. In dem Hauptteil dieser Abhandlung soll gezeigt werden, welchen Erfolg Hume in diesem Zweige seiner Philosophie hatte, und im Schlusskapitel wird auf einige Schwächen und tatsächliche, wenn auch unbeabsichtigte Erfolge seiner Philosophie hingewiesen werden.

In seinem „Treatise" setzt Hume seinen Zweck, den er beim Abfassen der Schrift hatte, oder die erwarteten Resultate nicht so deutlich aus einander wie in dem späteren „Enquiry", doch ist sein Plan in der Einleitung zu dem Treatise noch ganz deutlich, erstens seine Philosophie kritisch zu gestalten (in diesem Ausdruck können wir einen passenden Vertreter für das gewöhnlichere „skeptisch" sehen, wie es für sein Werk angewandt wird), zweitens, das Feld der Philosophie auf Erfahrung zu beschränken, d. h. den grössten Teil der Metaphysik aus dem Gebiet der wahren Philosophie auszuschliessen, und drittens die ihrer rationellen Grundlage beraubten Erfahrung auf eine andre, sichere Basis zu stellen, die eines unwiderstehlichen Naturtriebs, der zum Glauben zwingt. (Vgl. Riehl, Phil. d. Gegen. S. 100).

In dieser Einleitung zeigt er, dass alle anderen Wissenschaften in ihren ersten Prinzipien sowohl wie in ihren Fortschreiten abhängig sind von der Beschaffenheit der menschlichen Natur und dass so eine kritische Prüfung der Verstandeskräfte dies scheinbare durch diese Wissenschaften zu Tage geförderte Wissen offenbar befestigen oder zerstören, und durch eine Darstellung der Kräfte und der Grenzen des Verstandes das Gebiet beschränken wird, auf welchem mit Wahrscheinlichkeit die wirkliche Wahrheit zu finden, die Wissenschaften Untersuchungen ausstellen können. Die Ausschliessung des weiten Gebietes der Metaphysik aus dem Felde der Wissenshaft wird in folgender Weise angedeutet (S. XXI): „Und obwohl wir darnach streben müssen, alle unsere Prinzipien so allgemein wie möglich zu machen, so ist es doch gewiss, dass wir über die Erfahrung hinaus nicht gehen können; und jede Hypothese, die die endliche, ursprüngliche Eigenschaft der menschlichen Natur zu entdecken angibt, sollte zuerst als vermessen und chimärisch verworfen werden." (Vgl. auch Ss. XXII und 13.)

In dem „Enquiry" spricht Hume deutlicher von seiner Absicht aus dem Gebiet wahrer Philosophie auszuschliessen „die fruchtlosen Bemühungen der menschlichen Eitelkeit, in Gegenstände einzudringen, die dem Verstande ganz unzugänglich sind" (S. 8). „Die unverständliche Philosophie, die bis jetzt nur als ein Schutz für den Aberglauben gedient zu haben scheint und als Deckmantel für Ungereimtheiten und Irrtümer" (S. 13), „ jenen blinden Glauben und jene Sicherheit, die das Verderben aller Beweisführung und freien Forschung sind" (S. 24), und durch „diesen Grad von Zweifel, Vorsicht und Mässigung, die bei Forschungen und Entscheidungen jeder Art einen wahren Forscher immer begleiten sollten, die Grenze unserer Untersuchungen auf Gegenstände zu beschränken, die sich am besten für das beschränkte Begriffsvermögen des menschlichen Verstandes eignen" (S. 172). (Vgl. Huxley, Hume, S. 60.)

Die Methode, derer sich Hume bediente, diese Ausschliessung „falscher Metaphysik" auszuführen, ist die, zu zeigen, dass, so lange einer für sein Wissen von der Vernunft abhängig ist (S. 187), „die skeptischen und dogmatischen Gründe von derselben Art sind, obwohl entgegengesetzt in ihrem Verfahren und ihrer Tendenz, so dass, wo letztere stark ist, sie einem Feind von gleicher Stärke in ersterer zu begegnen hat, und da ihre Kräfte anfangs gleich waren, fahren sie so noch fort, so lange eine von ihnen vorhanden ist. „Diesen Skeptizismus, der allen Dogmatismus ausgleichen soll, gründet Hume auf seinen (angeblichen) Beweis, dass jene Prinzipien, nach denen jede Handlung der Vernunft vorgeht, besonders das Prinzip der Kausalität, selbst durch Vernunft weder bewiesen noch gerechtfertigt werden können, sondern im Gegenteil abgeleitet werden von der Einwirkung der Gewohnheit auf die Einbildungskraft, auf eine Weise, die die Vernunft selbst als unvernünftig verurteilen muss. Da die Prinzipien der Vernunft so durch die Vernunft selbst ent-

kräftet sind, wird alles Wissen, das sich nur auf die Tätigkeit der Vernunft gründet, den Angriffen des Skeptizismus unterworfen.

Die Prinzipien aber, die die Vernunft anwendet, sind die Prinzipien alles Lebens und aller Erfahrung jedes einzelnen. Wenn sie angegriffen werden, ist dann nicht alles Wissen in Gefahr? Hume antwortet: Nein. (Enq. S. 41.) „Weder brauchen wir zu fürchten, dass diese Philosophie, während sie strebt, unsere Untersuchungen auf das gewöhnliche Leben zu beschränken, die Urteile des gewöhnlichen Lebens je untergraben und ihre Zweifel so weit bringen sollte, alle Handlung sowohl wie alle Spekulation zu vernichten. Die Natur wird immer ihre Rechte behaupten und endlich über jedwedes abstrakte Urteil obsiegen.“ Die Unverletzlichkeit des allgemeinen Glaubens an die Aussenwelt allen Angriffen des Skeptizismus gegenüber ist im folgenden Kapitel dieser Abhandlung durch Zitate aus Hume ausgedrückt.

So sehen wir, dass Hume in der Tat keinen Gedanken an Idealismus in seiner Philosophie hatte. Was auch immer ihre wirklichen Resultate waren, ihre beabsichtigten Resultate waren Realismus oder Positivismus, und Riehl ist durchaus berechtigt, wenn er sagt (Der Phil. Kritizismus, Bd. I, Ss. 63, 64, 67): „Zu zeigen, dass allen metaphysischen Beweisen aus Begriffen ebenso starke und ganz unwidersprechliche Gegenbeweise gegenübergestellt werden können, und dadurch das Nachdenken auf die Wirklichkeit „zur Erforschung des gewöhnlichen Lebens als dem eigentlichen und wahren Gebiet der Philosophie“ hinzuwenden, es durch den Kreis des Erfahrungsmässigen zu begrenzen; ist die Absicht der Philosophie Hume's. . . . Das Prinzip ist Positivität des Denkens, der Skeptizismus nur das methodische Mittel, dieses Prinzip zu erweisen. . . . Hume befreit das Erkennen, das sich auf Tatsachen bezieht, von der Abhängigkeit von Vernunftbeweisen, nur um es dafür der Wirklichkeit zu unterwerfen. Es entspricht dem Grundgedanken seiner Philosophie, zu sagen, das Erkennen des Tatsächlichen ist nicht logisch,

sondern real oder naturgesetzlich begründet.“ (Vgl. auch Riehl, Phil. d. Gegen., Ss. 99—101.)

Was nun das eigentliche Thema dieser Abhandlung betrifft, Hume's Theorie der Realität der Aussenwelt, so wollen wir folgende drei Behauptungen zu beweisen versuchen:

1. Hume leugnete nicht die Wirklichkeit der Aussenwelt aus irgend welchen Gründen, sondern sagte, er glaube daran, und kein wirklicher Zweifel daran bestehe in irgend jemandes Innern. Was für Zweifel auch ein skeptischer Philosoph in seinem philosophischen System vorgäbe, in Wirklichkeit könnte er keine Zweifel hegen.

2. Hume behauptete, dieser Glaube an die Aussenwelt entspränge nicht einer vernunftgemässen Beweisführung, sondern einem gewissen Instinkt oder einer Naturwirksamkeit, wie er sagt (250 E. 187): „Der Skeptiker kann aus gleichem Grunde auch nicht umhin, dem Satz, dass Körper existieren, zuzustimmen, obwohl er nicht behaupten kann, dass er seine Richtigkeit mit philosophischen Gründen zu erweisen vermag. Die Natur hat uns eben in dieser Hinsicht keine Wahl gelassen; sie hat diesen Punkt ohne Zweifel für einen Punkt von zu grosser Wichtigkeit gehalten, um ihn unseren unsicheren Schlussfolgerungen und Spekulationen preiszugeben.“

3. Drittens erklärt Hume diesen Instinkt oder Naturtrieb als die Wirkung der Gewohnheit auf die Einbildungskraft, eine Art mechanischen Vorgangs, der physiologisch im Gehirn stattfindet, und so haben wir, wie Riehl sagt, (Phil. d. Gegen. S. 101) die erste biologische Theorie des Wissens. Die Methoden oder Prozesse, durch die die Einbildungskraft zu diesem Glauben an die Aussenwelt gelangt, erklärt Hume als der Vernunft zuwider, diesen Glauben selbst aber erklärt er nirgends als der Vernunft zuwider. Er beurteilt ihn nicht nach der Vernunft, da er die Voraussetzung aller unserer Schlussfolgerungen über ihn ist. Unsere Vernunft kommt in der Tat zu spät, um die Grundlage der Erfahrung zu sein (vgl. Hume's Enquiry, S. 56), und ist selbst

nur eine Art Instinkt, der uns von der Natur mehr verliehen ist als eine von der Natur unabhängige Kraft, nach der wir ihre Wirkungen beurteilen. (Enquiry S. 113.)

Hume's Standpunkt im allgemeinen ist in folgenden Worten klar dargelegt (Riehl, D. Phil. Krit. S. 151): „Die Überzeugung von der Existenz und Tatsächlichkeit ist selber eine Tatsache, wie Impressionen des Glaubens kein Begriff, und es wäre widersinnig, Tatsachen einfacher Art beweisen zu wollen. Hume will sagen: Wenn ihr versucht, das Dasein zu beweisen, so zeige ich Euch, dass es nicht beweisbar sei, dass Eure angeblichen Beweise falsch oder mindestens ebenso guten Gegenbeweisen ausgesetzt seien. Ihr wollt mit Euren Erklärungen über die Grunderfahrungen hinaus, und erklärt in der Tat nichts mehr."

Die Anordnung unserer Betrachtung über Hume's Auseinandersetzungen über diesen Gegenstand ergibt sich aus der vorausgeschickten Inhaltsangabe; sie ist nicht durch die Absicht bestimmt, diese drei Sätze zu beweisen, sondern weil sie am angemessensten scheint, mit diesem Teil von Hume's Philosophie bekannt zu machen.

Die Hauptquelle für diese Übersicht über Hume's Philosophie ist sein Hauptwerk über diesen Gegenstand: „A Treatise of Human Nature". Die Zitate sind aus diesem Werk. Die erste in Klammer stehende Ziffer bezieht sich auf die Übersetzung dieser Schrift, u. d. T. „David Hume's Traktat über die menschliche Natur" von Köttgen u. Lipps, Hamburg u. Leipzig 1895; die zweite mit E. bezeichnete Ziffer auf die englische Ausgabe von L. A. Selby-Bigge, Oxford 1896.

Kapitel I.

Der Glaube an die Aussenwelt ist unvermeidlich.

Folgende Zitate werden vollständig genügen, zu zeigen, dass Hume die Existenz der Aussenwelt als wirkliche und unleugbare Tatsache annahm. Dies ist natürlich die notwendige Voraussetzung für den übrigen Teil der Abhandlung, indem wir zeigen werden, wie Hume zu erklären versuchte, warum wir an eine Aussenwelt glauben.

(274 E. 206) „Wir beginnen mit der Bemerkung, dass das Bedenken, das hier obwaltet, nicht die Tatsache als solche betrifft, dass also die Frage nicht lautet, ob der Geist jenen Schluss auf die dauernde Existenz seiner Wahrnehmungen wirklich ziehe, sondern vielmehr nur von der Art und Weise die Rede ist, wie der Schluss gezogen wird und den Faktoren, auf denen er beruht. Es unterliegt keinem Zweifel, dass fast alle Menschen, auch die Philosophen, während des grössten Teils ihres Lebens ihre Wahrnehmungen für die einzig existierenden Gegenstände halten, also annehmen, eben das Ding, das dem Geist so unmittelbar gegenwärtig ist, sei der wirkliche Körper oder das materielle Dasein. Es ist nicht minder zweifellos, dass eben dieser Wahrnehmung oder eben diesem Gegenstand von uns eine dauernde und ununterbrochene Existenz zugeschrieben wird, eine Existenz, die weder durch unsere Abwesenheit vernichtet noch durch unsere Gegenwart hervorgerufen wird. Der Gegenstand, dem wir fern sind, sagen wir, existiert noch, aber wir empfinden oder wir sehen ihn nicht: haben wir ihn vor uns, so sagen wir, wir empfinden oder sehen ihn." u. s. w.

(282. E. 214): „Die Philosophen sind, wenn sie den Glauben an die Unabhängigkeit und Dauer unserer sinnlichen Wahrnehmungen abweisen, so weit davon entfernt, damit überhaupt den Glauben an eine dauernde Existenz abzuweisen, dass vielmehr, während alle Parteien in dem ersteren Gedanken miteinander übereinstimmen, der letztere, der doch in gewisser Weise nur seine notwendige Folge ist, das Eigentum einiger weniger überspannter Skeptiker geblieben ist, und dass auch diese ihn nur in Worten vertreten und es nie dazu bringen können, wirklich daran zu glauben. . . . Dieser Glaube hat nun einmal in der Einbildungskraft so tiefe Wurzel gefasst, dass es unmöglich ist, ihn auszurotten, dass auch die künstlich gewonnene metaphysische Überzeugung von der Abhängigkeit unserer Perzeptionen nicht genügt, ihn aufzuheben."

(287. E. 218): „Da der skeptische Zweifel das natürliche Ergebnis jedes gründlichen und intensiven Nachdenkens über die dabei in Betracht kommenden Fragen ist, so wird er um so stärker, je weiter wir unser Nachdenken treiben, mögen wir dies tun, um den Zweifel zu bekämpfen oder ihn zu rechtfertigen. Sorglosigkeit und Nichtachten (auf die Zweifelsgründe), das allein kann uns heilen. Auf sie baue ich denn auch hier ganz und gar; ich setze dementsprechend aufs bestimmteste voraus, dass jeder meiner Leser, was immer seine Anschauung in diesem gegenwärtigen Augenblick sein mag, ‚nach einer Stunde überzeugt sein wird, es gebe eine äussere und innere Welt."

Kapitel II.

Die Natur des Glaubens und des Geistes.

Abschnitt 1: Der Glaube.

Hume fragt: Was ist der Unterschied zwischen einer Vorstellung der Phantasie, der man keine wirkliche Existenz beilegt, wie der von dem Einhorn oder einem Satyr, und der Vorstellung von etwas, das man als wirklich existierend annimmt, wie der von einer Stadt, die man noch niemals gesehen hat, oder von einem Gegenstand aus früherer Erfahrung? Für die allgemeinen Ziele seiner Philosophie und des Teiles derselben, der in dieser Abhandlung erörtert wird, hat er nur eine Antwort auf diese Frage, wie aus folgendem Zitat ersehen werden kann.

(129. E. 96) „Die Vorstellung eines identischen Gegenstandes schliesst demnach jede Veränderung ausser der Vermehrung oder Verminderung ihrer Energie und Lebhaftigkeit aus. Wird sie irgendwie sonst verändert, so wird sie zum Abbild eines anderen Gegenstandes oder Eindruckes. . . . Wenn demnach der Glaube nur die Art und Weise ändert, wie wir einen Gegenstand uns innerlich vergegenwärtigen, so kann seine Wirkung nur darin bestehen, dass er unseren Vorstellungen grössere Energie und Lebhaftigkeit verleiht. Das Fürwahrhalten oder Glauben kann also völlig zutreffend bestimmt werden als eine lebhafte Vorstellung, die mit einem unmittelbar gegenwärtigen Eindruck in Beziehung steht oder assoziiert ist." (Vgl. auch 129, 130 Note, 131. E. 96, 97 Note, 97 u. s. w.)

Indem er zu der Betrachtung weiter geht, wie Energie und Lebhaftigkeit zu einer Vorstellung hinzukommen können, um zu bestimmen, wie eine Phantasie zum Glauben wird, sagt Hume (134. E. 98): „Ich möchte als einen allgemeinen Grundsatz der Lehre von der menschlichen Natur den Satz anerkannt wissen, dass ein Eindruck, der uns zum Bewusstsein kommt, nicht allein den Geist auf die Vorstellungen, die zu ihm in Beziehung stehen, hinlenkt, sondern diesen zugleich etwas von seiner Stärke und Lebhaftigkeit mitteilt.“ Mit dieser Behauptung hat er natürlich recht. Er gerät aber bald in eine Schwierigkeit; denn er sagt schon (21. E. 11), die Eigenschaften, die die Ideen mit einander verknüpfen, sind „Ähnlichkeit, Kontiguität in Zeit oder Raum, und Ursache und Wirkung“; und nun zeigt er weiter (135—7. E. 99 f.), dass alle diese Beziehungen den Ideen Energie und Lebhaftigkeit hinzufügen, er entdeckt aber, dass nur die letzte Beziehung, die von Ursache und Wirkung, irgend einen Glauben hervorbringt. (147. B. 107.) „Man kann nämlich sagen: . . . wenn der Glaube lediglich ein stärkerer und lebhafterer Vollzug einer Vorstellung ist, so folgt daraus, dass dieser geistige Akt (des Glaubens) nicht nur aus der ursächlichen Beziehung, sondern ebensowohl auch aus den Beziehungen des zeitlichen und räumlichen Zusammenhanges und der Ähnlichkeit muss hervorgehen können. Nun lehrt aber die Erfahrung, dass der Glaube nur aus der Beziehung der Ursächlichkeit entsteht, dass wir von einem Gegenstande keinen Schluss auf einen anderen ziehen können, es sei denn, dass die Gegenstände durch diese Beziehung miteinander verbunden sind. Da uns die Theorie in solchen Widerspruch stürzt, so muss in ihr irgendwo ein Fehler sein.“

Unbeirrt durch diese Schwierigkeit, hält er an seiner Meinung fest und sagt (151. E. 110): „Kontiguität und Ähnlichkeit haben einen viel geringeren Einfluss (auf unseren Glauben) als die Ursächlichkeit, aber sie haben immerhin einen solchen Einfluss; sie erhöhen die Überzeugung von der

Richtigkeit eines Gedankens; sie steigern die Lebhaftigkeit, mit der er von uns erfasst wird.“

Hume zeigt dann weiter, dass Kontiguität und Ähnlichkeit die Lebhaftigkeit einer Vorstellung steigern und so den Glauben unterstützen; und redet sich daher ein, dass die Lebhaftigkeit, die sie hervorbringen, sich nur dem Grade nach von der Wirkung des Ursächlichkeitsverhältnisses unterscheidet. Er sagt (158 E. 116): „Wir dürfen uns aber hier nicht begnügen zu sagen, die Lebhaftigkeit der Vorstellung rufe den Glauben hervor, sondern müssen vielmehr darauf bestehen, dass beides eine und dieselbe Sache ist.“

Hume gesteht schliesslich seinen Irrtum ein, indem er (364 E. 636) sagt, dass die Vorstellung von einem Ding, als wirklich existierend, sich von der Vorstellung von einem Ding, als blossen Gegenstand der Einbildung, nur durch den verschiedenen Grad der Energie und Lebhaftigkeit unterscheidet, mit dem die Vorstellung von dem Verstand erfasst wird, da er aber zu dieser neuen Behauptung erst kommt, nachdem er die Teile seiner Philosophie entwickelt hat, die uns besonders interessieren, brauchen wir für gegenwärtigen Zweck nur diese erste Behauptung von ihm im Auge zu behalten.

Abschnitt 2. **Der Geist.**

Hume sagt (275 E. 207): „Was wir Geist nennen, ist nichts als ein Haufen oder ein Zusammen von verschiedenen Perzeptionen, das durch gewisse Beziehungen zur Einheit verbunden ist.“ (8 E. 1): „Die Perzeptionen des menschlichen Geistes zerfallen in zwei Arten, die ich bezw. als Eindrücke und Vorstellungen bezeichne.“ (13 E. 4): „Alle unsere einfachen Vorstellungen stammen bei ihrem ersten Auftreten aus einfachen Eindrücken, welche ihnen entsprechen und die sie genau wiedergeben.“

Die Vorstellungen, die so den Geist ausmachen, werden durch drei Beziehungen verbunden, wie er sagt (21 E. 11): „Der Faktoren nun, aus denen diese Assoziation entsteht, und

durch welche der Geist . . . von einer Vorstellung zu einer anderen hingeleitet wird, gibt es drei, nämlich Ähnlichkeit, unmittelbarer zeitlicher oder räumlicher Zusammenhang (Kontiguität) und Ursache und Wirkung."

So hat für Hume der Geist keine eigenen ursprünglichen Kräfte zu urteilen, oder eine Vorstellung mit einer anderen zu verknüpfen, keine Formen a priori, in denen er Eindrücke aufnimmt und sie auf sich selbst oder auf einander bezieht. Er ist in keiner Weise etwas Selbsttätiges, Wollendes, Fühlendes, Kombinierendes oder Unterscheidendes, das die sinnlichen Tatsachen aufnimmt und durch eigene Tätigkeit diese Eindrücke in Erfahrung umsetzt. Kant war es vorbehalten, noch zu zeigen, dass ohne diese positive Tätigkeit des Geistes, die die Eindrücke, die die Sinne geben, mit etwas über die Eindücke hinaus, als ihre Ursache, in Beziehung setzt, ohne jene Geistestätigkeit, welche Eindrücke unter Gesetze bringt, keine Erfahrung möglich ist.

Für Hume dagegen ist der Geist lediglich ein Organ, das Eindrücken zugänglich ist, und die Eindrücke ordnen sich in ihm. Diejenigen, welche als zusammenhängend aufgenommen wurden, verbleiben im Geiste als zusammenhängend und bedürfen keiner Tätigkeit des Geistes, sie so zu ordnen. Diejenigen, welche als ähnlich aufgenommen wurden, verbleiben im Geiste als ähnlich und erfordern keine tätige Erwägung des Geistes, zu zeigen, dass sie ähnlich sind. Da offenbar Eindrücke im Geist nicht als Ursache und Wirkung aufgenommen werden können, so wird die Erscheinung dieser dritten und wichtigsten Beziehung im Geist, die Ideen zu einander haben, die Causalität, eins von Hume's wichtigsten Problemen. Er leitet sie her von der Einwirkung der Gewohnheit auf die Einbildungskraft (eine Macht, die Hume übrigens nicht zu erklären versucht, ausser in ihren Wirkungen, was er sehr wohl weiss), da sie in keinem Eindruck gegeben ist, und aus keiner einfachen Vergleichung von Wahrnehmungen entstehen kann.

Hume's Ableitung dieser Beziehung geht uns jedoch nicht unmittelbar an, und es genügt, daran zu erinnern, dass er ihre allgemeine Anwendung in der Erfahrung anerkannte.

Wichtig ist es, zu erwähnen, dass es nach Hume nicht so etwas wie Selbstbewusstsein gibt, da das Selbst in jedem Augenblick eben die Summe der Wahrnehmungen ist, die in dem Augenblick im Geiste tätig sind (vgl. 325—6 E. 251 f.), und jede gegebene Wahrnehmung ist etwas durchaus Einfaches, das in sich selbst keine notwendige Beziehung zu einem Ich oder zu einer anderen Wahrnehmung oder zu irgend etwas ausser sich hat, das ein Gegenstand genannt werden könnte. Diese Art Wahrnehmung und der Geist, der aus nichts besteht, als aus einer Sammlung solcher Wahrnehmungen, sind die Voraussetzungen von Hume's Philosophie. Manchmal glaubt er, bewiesen zu haben, dass er in diesen Behauptungen recht hat, aber in allen solchen Fällen bewegt sich sein Beweis einfach in einem Zirkel, in dem er sich schliesslich auf seine Voraussetzung stützt.

Kapitel III.

Quelle des Glaubens an die Aussenwelt.

Abschnitt 1. **Einleitung.**

Hume gibt, wie wir gesehen haben, seinen eigenen Glauben an die wirkliche Existenz der Aussenwelt zu und behauptet, dass dieser Glaube allgemein sei unter den Menschen, und dass kein Zweifel darüber möglich sei, dass er aber nicht von der Vernunft oder den Sinnen hergeleitet werden könne, sondern nur von der Einbildungskraft.

Es wird wichtig für uns sein, bevor wir weiter gehen, festzustellen, was Hume mit der Vernunft oder mit der Herleitung des Glaubens aus der Vernunft meint.

Für Hume hat die Vernunft keine ursprünglichen eigenen Formen oder Kräfte. Sie kann nur die Sinneseindrücke als Wahrnehmungen aufnehmen und diese Wahrnehmungen auf einander beziehen oder vielmehr die durch diese Wahrnehmungen gegebenen Beziehungen in ihrer Erscheinung auf den Geist beobachten. Freilich kann die Vernunft schliesslich die Wahrnehmungen und ihre Beziehungen in den bekannten Methoden des Urteils und der Beweisführung vergleichen und abwägen, da sie aber keine eigene ursprüngliche Macht oder Form hat, muss sie alle ihre Kategorieen und Methoden, Ideen auf einander zu beziehen oder von einer zur anderen vorzuschreiten, von den einfachen Wahrnehmungen herleiten, die ursprünglich den Geist ausmachen und die alle von den Sinneseindrücken herkommen. Wie wir gesehen haben, sind die drei Beziehungen, die die Vernunft zwischen den Wahrnehmungen beobachten kann, Ähnlichkeit, Kontiguität und Kausalität.

Die ersten beiden ergeben sich unmittelbar bei den Wahrnehmungen. Die dritte ist ursprünglich hergeleitet von der Wirkung der Einbildungskraft auf Wahrnehmungen in gewissen Beziehungen, ist aber schliesslich mit den beiden andern zusammengestellt worden wegen ihrer allgemeinen Anwendung; und so wird, was dem Geist als unter der Beziehung der Ähnlichkeit erscheint (nach Hume), durch die Sinne als unter jener Beziehung dargestellt; was dem Geist als unter der Beziehung der Kausalität erscheint, wird durch die Sinne, allerdings nicht direkt als unter jener Beziehung dargestellt, aber in solcher Form, dass die Einbildungskraft (nicht die Vernunft) sie unmittelbar als unter der Beziehung der Kausalität aufnimmt. Etwas so herleiten, wie z. B. den Glauben an die wirkliche Existenz der Aussenwelt, von der Vernunft, heisst es herleiten von den Beziehungen, die der Geist beobachtet hat zwischen den Wahrnehmungen, wie sie in diesen Beziehungen durch die Sinne sich darstellen.

Die Frage nun, ob der Glaube an die Aussenwelt von den Sinnen hergeleitet werde, ist die Frage, ob bei irgend einer gegebenen Wahrnehmung ein Gegenstand dargestellt wird als dauernd existierend und unabhängig von dem wahrnehmenden Subjekt. Die Frage, ob dieser Glaube von der Vernunft hergeleitet wird, ist eben die Frage, ob er von einer Beziehung hergeleitet wird, die vom Geist zwischen den durch die Sinne dargebotenen Perzeptionen wahrgenommen wird. Und endlich zu sagen, dass die Herleitung dieses Glaubens aus der Einbildungskraft unvernünftig sei, heisst behaupten, dass die Beziehungen, die der Geist zwischen jenen Perzeptionen wahrnimmt, von denen die Einbildungskraft solchen Glauben herleitet, den Beweisen und Vorgängen widerspricht, durch die die Einbildungskraft zu ihren Schlüssen kommt, obwohl die Vernunft den Schlüssen selbst nicht widersprechen kann.

Daher werden wir in der folgenden Erörterung dartun, dass, Hume's Philosophie zufolge, erstens dieser Glaube an die Aussenwelt nicht direkt von den Sinnen hergeleitet wird, noch von der Vernunft, da er in keiner zwischen Wahr-

nehmungen beobachteten Beziehung durch die Sinne dargestellt wird. Zweitens, dass er von der Einbildungskraft hergeleitet wird, aber in Widerspruch zur Vernunft, weil die Beziehungen, welche die Vernunft zwischen den Perzeptionen wahrnimmt, den Schlüssen der Einbildungskraft aus diesen Wahrnehmungen widersprechen. Die Vernunft, wie wir gesagt haben, leugnet nicht die Gültigkeit und Wahrheit dieser Schlüsse selbst, bestätigt aber, dass die Prämissen, von denen aus die Einbildungskraft zu diesen Schlüssen gelangt, den Schlüssen widersprechen, anstatt sie zu rechtfertigen.

Abschnitt 2.

Der Glaube an die Aussenwelt nicht von den Sinnen hergeleitet.

Wenn Hume die Frage nach der Aussenwelt oder, was, wie er (250 E. 187) sagt, dasselbe ist, nach den Körpern erörtert, teilt er den Gegenstand, wie folgt ein (251 E. 188): „Wir sollten jede der beiden folgenden Fragen, die gewöhnlich zusammengeworfen werden, für sich untersuchen, nämlich einmal die Frage: weshalb wir Gegenständen, auch wenn sie den Sinnen nicht gegenwärtig sind, doch Existenz, oder kurz, warum wir Gegenständen dauernde Existenz beilegen, und dann, weshalb wir annehmen, dass sie als etwas vom Geist und Bewusstsein gesondertes existieren. Bei dieser gesonderten Existenz denke ich sowohl an ihren Ort, als an ihre (kausale) Beziehung zu uns, d. h. sowohl an ihr Dasein ausser uns, als an die Unabhängigkeit ihrer Existenz und Tätigkeit vom Bewusstsein.“ Diese Einteilung macht er zur Erleichterung der Erörterung, in der Erkenntnis, dass die Beantwortung der einen Frage die andere entscheiden wird. Er leugnet sofort, dass uns die Sinne irgend eine Vorstellung geben können von der dauernden Existenz von Gegenständen, nachdem sie den Sinnen nicht mehr erscheinen. (252 E. 188) sagt er: „Dies wäre eine Contradictio in Adjecto; es wäre dabei vorausgesetzt, dass die Sinne fortfahren zu wirken, auch wenn jede Art ihrer Tätigkeit aufgehört hat. Es können

also diese Vermögen, wenn sie in der Sache, die uns hier beschäftigt, überhaupt als wirkende Faktoren in Betracht kommen, nur den Glauben an die dauernde Existenz hervorrufen. Offenbar müssen sie aber, wenn sie diese letztere Wirkung üben sollen, ihre Eindrücke entweder als Abbilder und Repräsentanten (für sich bestehender äusserer Gegenstände) oder unmittelbar als für sich bestehende äussere Existenzen erscheinen lassen.“

Bei diesem Dilemma leugnet Hume zuerst, dass unsere Wahrnehmungen dem Geist als Bilder oder Darstellungen von irgend etwas erscheinen, was verschieden ist von dem, was man als Gegenstände ausser uns bezeichnen könnte. Er sagt (252 E. 189): „Dass nun unsere Sinne ihre Eindrücke nicht als Abbilder eines für sich bestehenden, also (vom Geiste) unabhängigen äusseren Daseins erscheinen lassen, ist klar; was sie uns vorführen, ist ja jedesmal nur eine einzelne Wahrnehmung; niemals liegt darin die geringste Andeutung von etwas, das darüber hinaus läge. . . Wenn der Geist mit seinem Blick über das hinausgeht, was sich ihm unmittelbar darstellt, so können seine Schlüsse unmöglich auf Rechnung der Sinne gesetzt werden, sein Blick geht aber sicherlich über das, was sich ihm unmittelbar darstellt, hinaus, wenn er aus einer einzelnen Wahrnehmung zwei Arten der Existenz folgert, und Beziehungen der Ähnlichkeit und Ursächlichkeit zwischen ihnen annimmt.“

Die übrig bleibende Frage ist nun: stellen unsere Sinne ihre Eindrücke als gesonderte und äusserliche Existenzen dar? Hume beantwortet sie (253 E. 189): „Wenn nun aber die Sinne unsere Eindrücke als ausserhalb unserer selbst und von uns abhängig darstellten, so müssten notwendig sowohl die Gegenstände als wir selbst unseren Sinnen gegenwärtig sein; sonst könnten sie nicht von diesen Vermögen mit uns verglichen (oder in Beziehung gesetzt) werden. Die Frage ist also die, wie weit sind wir selbst Objekt unserer Sinne.“ Diese Schwierigkeit beseitigt er dadurch, dass er leugnet, dass unsere Sinne eine Unterscheidung zwischen uns selbst und äusserlichen Gegenständen machen können. Alle Eindrücke,

sagt er, innerliche und äusserliche, Leidenschaften, Empfindungen, Schmerzen, Vergnügen, Eindrücke des Gefühls, des Geschmacks, des Gesichts und des Geruchs stehen gleichwertig zu einander, — alles blosse Eindrücke in dem Geist als Empfindungen wahrgenommen. Wir meinen, wir nehmen gewisse Dinge wahr durch das Gesicht oder das Gehör, z. B. als ausserhalb unseres Körpers. Bei genauer Überlegung bemerken wir aber, dass wir kein Bewusstsein von unserem Körper haben, ausser als von einer Sammlung von Empfindungen, die in demselben Verhältnis stehen wie unsere Empfindungen von Dingen, die als ausserhalb unseres Körpers angesehen werden. Da also die Empfindungen von Dingen ausserhalb unseres Körpers von den Empfindungen unseres Körpers qualitativ nicht verschieden sind, haben wir keinen Fortschritt gemacht, sondern wir sind mit einer Menge von Empfindungen zurückgeblieben, welche, soweit es die Sinne betrifft, zu nichts ausserhalb ihrer selbst Beziehung haben und uns daher keine Vorstellung von einer Aussenwelt geben (253 f. E. 190--1).

Hume antizipiert die Möglichkeit einer Suggestion: „Unsere Empfindungen müssen von etwas verursacht werden, das von uns selbst unabhängig ist,“ und antwortet (255 E. 191), wenn das wahr wäre, könnten wir diese Unterweisung niemals durch die Sinne erhalten, sondern sie würde kommen durch Beobachtung und Erfahrung, deren Zeugnisse er später zu untersuchen beabsichtigt. Er sagt endlich (256 E. 192): „Wir können daher mit Sicherheit schliessen, dass die Meinung von einer dauernden und einer gesonderten Existenz niemals den Sinnen entspringt.“

Abschnitt 3.

Der Glaube an die Aussenwelt wird nicht von der Vernunft hergeleitet.

Die positive Form dieser Behauptung, dass die Vernunft (als jene Macht, welche gewisse Schlüsse aus den Beziehungen herleitet, in welchen die sinnlichen Tatsachen ihr vorgeführt werden, die Macht der Argumentation) nicht die Quelle unseres Glaubens an die Aussenwelt ist, wird nur einige Worte erfordern. Die negative Behauptung, dass die Vorgänge der Einbildungskraft, durch die sie zum Glauben an die Aussenwelt kommt, in Widerspruch zur Vernunft stehen, wird in einem späteren Abschnitt erörtert.

Hume bringt zuerst einen allgemeinen Beweis vor, dass der Glaube an die Aussenwelt nicht von der Vernunft hergeleitet wird, in der Tatsache, dass die meisten Menschen, einschliesslich Kinder und Bauern, die alle an eine Aussenwelt glauben, unbekannt sind mit den Gründen, durch welche die Philosophen diese Behauptung stützen; und in der Tat halten diese einfachen Bauern etc. andere Behauptungen, die den von Philosophen aufgestellten gerade entgegengesetzt sind für die notwendigen Voraussetzungen für ihre Beweise für die Wirklichkeit der Aussenwelt. Der gemeine Mann vermischt z. B. Empfindungen und Gegenstände und glaubt, dass das, was er wahrnimmt (d. i. seine Empfindung) eine dauernde und von ihm selbst gesonderte Existenz hat (258 E. 193).

Den zweiten Beweis, dass dieser Glaube nicht von der Vernunft hergeleitet wird, der mit diesem ersten zusammenhängt, fasst Hume folgendermassen (258 E. 193): „Solange Wahrnehmungen und Objekte von uns identifiziert werden, können wir gar nicht auf den Gedanken kommen, von der Existenz der einen auf die Existenz der anderen zu schliessen, insbesondere aus dem Gedanken des ursächlichen Zusammenhangs ein Argument für die Existenz der Objekte abzuleiten; die einzige Schlussart, die uns zur Erkenntnis des Wirklichen führt.“ Weil die Vorstellung, dass Perzeptionen und Gegenstände verschieden sind, nicht von den Sinnen kommen kann, wie Hume gezeigt hat, so können wir bei sinnlichen Tatsachen niemals von Empfindungen auf Gegenstände schliessen und unseren Glauben an die Aussenwelt nicht von der Vernunft herleiten, da, wie Hume behauptet, die Vernunft keine anderen Tatsachen hat als sinnliche.

Abschnitt 4.
Die Einbildungskraft als die Quelle des unphilosophischen Glaubens an die Aussenwelt.

In dem ersten Teil seines Beweises für die Ableitung des Glaubens an die Aussenwelt, von den Wirkungen der Einbildungskraft, sagt Hume (269 E. 292): „Wir haben bereits bemerkt, dass die Philosophen freilich zwischen den Gegenständen und den Sinneswahrnehmungen unterscheiden (so zwar, dass sie beide als koexistent und einander ähnlich betrachten), dass aber diese Unterscheidung von den Menschen im allgemeinen gar nicht verstanden wird. Weil sie nur ein Ding sehen, können sie dem Gedanken einer zwiefachen Existenz, einer Abbildung (der Objekte in unserem Geiste) nicht zustimmen. . . . Um mich also ihren Begriffen anzubequemen, werde ich zunächst annehmen, dass es nur eine einzige Art des Existierenden gebe, die ich, ohne einen Unterschied zu machen, bald Gegenstand, bald Wahrnehmung nennen werde, je nachdem es meinem Zweck am besten zu entsprechen scheint. Ich verstehe unter beiden (einfach) das, was der gemeine Mann meint, wenn er von einem Hut, einem Schuh, einem Stein oder einem beliebigen sonstigen Eindruck redet, der ihm durch seine Sinne zugeführt wird.“

Es ist sehr wichtig zum Verständnis dieses Teils von Hume's Beweisführung, sich daran zu erinnern und zu verstehen, dass, wenn Hume in diesem Abschnitt von Wahrnehmung oder Gegenstand spricht, er fast dasselbe meint wie wir, wenn wir von Gegenständen sprechen, nur dass er hier von Gegenständen spricht, insofern sie den Sinnen gegenwärtig sind und nicht in irgend einer Existenz, die sie haben mögen, während wir sie nicht wahrnehmen. Um dies durch ein Beispiel deutlicher zu machen: Gestern sah ich einen Ofen in einer Ecke meines Zimmers. Nach einer Weile verliess ich mein Zimmer und sah den Ofen nicht mehr. So weit es meine Wahrnehmung, d. i. meine durch die Sinne hergeleitete Kenntnis betrifft, hat er aufgehört zu existieren.

Wenn er weiter existierte, nachdem ich aufgehört hatte, ihn zu sehen, gaben mir meine Sinne keine Kenntnis von dieser dauernden Existenz, und von den Angaben meiner Sinne weiss ich nichts von solcher dauernden Existenz. Heute trete ich in das Zimmer und sehe einen Ofen in der Ecke des Zimmers. Die Empfindung, die ich von dem Ofen erhalte, den ich heute sehe, ist wie die Empfindung, die ich von dem Ofen erhielt, den ich gestern sah; aber das ist eine neue Wahrnehmung, die ich heute habe, und daher, so weit es meine Sinne betrifft, ist es ein neuer Gegenstand, den ich wahrnehme; denn meine Sinne geben mir durchaus keine Kenntnis von einem Gegenstand ausser wie er existiert, während sie von ihm beeinflusst sind, und keine Kenntnis irgend welcher Art, auf die hin ich behaupten kann, dass der Gegenstand, den ich heute sehe, derselbe ist wie der, den ich gestern sah. So ist es gleichgültig, ob ich von dem Ofen spreche als von einem Gegenstand oder einer Wahrnehmung; in beiden Fällen ist er, so weit das Zeugnis meiner Sinne reicht, jedesmal, wenn ich ihn sehe, etwas Neues: oder wenn ich aus irgend einem Grunde davon sprechen sollte, als von derselben Empfindung oder demselben Gegenstand in zwei verschiedenen Fällen, so ist er, auf Grund meiner Sinneswahrnehmungen davon, eine unterbrochene oder abgebrochene Perzeption oder ein solcher Gegenstand. Nun, da ich, wenn ich heute den Ofen sehe, in der Tat schliesse, dass er derselbe Ofen ist, den ich gestern sah, und dass er weiter existiert hat, auch als ich ihn nicht sah, ist die Frage, wie ich zu diesem Schluss komme, und das will Hume erklären.

Indem er zugibt, dass wir an diese fortgesetzte Existenz der Gegenstände glauben, sagt Hume (258—9 E. 194): wenn wir sehen können, wie unsere Empfindungen von Dingen, die wir Gegenstände der Aussenwelt nennen, sich von unseren anderen Empfindungen unterscheiden, wie von denen des Vergnügens oder des Schmerzes oder der Leidenschaft, denen wir nicht solche äussere oder dauernde Existenz zuschreiben, werden wir auf dem Wege sein, zu finden, warum wir diese

äussere und dauernde Existenz den zuerst genannten Gegenständen zuschreiben.

Zuerst antwortet er (259 E. 194 f.), dass wir eine besondere Beständigkeit und Kohärenz in den Reihen von Empfindungen bemerken, die wir uns als solche denken, die dieselben dauernd existierenden Gegenstände darstellen. Dann beginnt er (265 E. 199) in mehr systematischer Weise zu zeigen: erstens, was wir unter Identität verstehen, oder darunter, dass wir annehmen ein Ding, das zu einer Zeit wahrgenommen wird, sei dasselbe wie etwas, was zu einer andern Zeit wahrgenommen wird. Zweitens, warum die Ähnlichkeit unserer abgebrochenen und unterbrochenen Perzeptionen uns veranlasst, ihnen Identität zuzuschreiben. Drittens, warum wir wegen dieser vorausgesetzten Identität verschiedener Empfindungen und Gegenstände ihnen eine dauernde Existenz zuschreiben. Viertens, wie diese Vorstellung von einer dauernden Existenz Energie und Lebhaftigkeit genug erlangt, um zum Glauben zu werden.

Hume's Schluss bei Beantwortung der ersten dieser Fragen ist (268 E. 201): Für unsere gegenwärtigen Zwecke können wir die einzige Schwierigkeit ausser Acht lassen, die sich in dieser Erklärung zeigt, den Gebrauch des Wortes „angenommen" („supposed") und es so annehmen, als wäre dies Wort ausgelassen. Aus dieser Definition ist ersichtlich, dass diese Identität nur wahrgenommen werden kann im Fall einer dauernden Beobacht ungeines Gegenstandes und aufhört, so bald die Beobachtung aufhört. Dies führt uns daher auf die Betrachtung der zweiten Frage, warum wir einer Reihe von Perzeptionen Identität zuschreiben, wo unsere Sinne uns keine geben könnten.

Um diese zweite Frage zu beantworten, findet Hume eine Ähnlichkeit zwischen dem Zustand des Geistes, in welchem er identisch wahrnimmt, und dem, in welchem er einer Anzahl verschiedener Perzeptionen Identität zuschreibt, wie folgt (270 E. 203): „Wenn wir annehmen, ein Gegenstand, auf den wir unsere Gedanken richten, bleibe eine zeitlang der-

selbe, so heisst dies offenbar, wir nehmen an, es finde ein Wechsel nur in der Zeit statt. Wir brauchen uns dann nicht zu bemühen, ein neues Bild oder eine neue Vorstellung des Gegenstandes in uns hervorzurufen. . . . Der Übergang von dem einen Zeitmoment zum anderen wird kaum von uns verspürt, weil er keinen Unterschied von Wahrnehmungen oder Vorstellungen, deren Auffassung eine verschiedene geistige Tätigkeits-Richtung erforderte, in sich schliesst. . . . Es leuchtet sofort ein, dass eine Aufeinanderfolge von Gegenständen, die zu einander in assoziativer Beziehung stehen, den Geist in jene Disposition versetzt, d. h., dass bei der Betrachtung einer solchen Aufeinanderfolge die Einbildungskraft in derselben ungehemmten und ununterbrochenen Weise fortgeleitet, wie dies bei der Betrachtung eines und desselben unveränderlichen Gegenstandes der Fall ist. . . . Unser Vorstellen gleitet an dieser Aufeinanderfolge mit der gleichen Leichtigkeit entlang, als wenn es nur auf einen einzigen Gegenstand gerichtet wäre; darum verwechselt es die Aufeinanderfolge mit der Identität." Dies führt uns zu der dritten Frage, wie wenn man verschiedenen Perzeptionen (oder Gegenständen, zu verschiedenen Zeiten wahrgenommen) Identität zuschreibt, dies die Vorstellung der dauernden Existenz jener Perzeptionen oder Gegenstände hervorbringt. Diese dritte Frage beantwortet Hume wie folgt:

(273 f. E. 205—7). „Der Geist, wie wir gesehen haben, schreibt natürlich den verschiedenen ähnlichen Perzeptionen Identität zu. Aber die Unterbrechungen zwischen diesen Perzeptionen, wenn sie vom Geist betrachtet werden, zerstören natürlich diese Identität. Um daher dies Gefühl der Identität zu rechtfertigen, erdichtet der Geist eine dauernde Existenz der Gegenstände, wodurch sie dasselbe fortsetzen, wenn sie nicht wahrgenommen werden, wie, während sie wahrgenommen werden. Dies ist aber eine wichtige Annahme und erfordert die Prüfung zweier Fragen, bevor wir zugeben können, dass die Einbildungskraft solch einen Schritt tun könnte. Erstens, wie können wir uns in den Gedanken finden,

eine Wahrnehmung (oder ein Gegenstand) sei nicht im Geiste und sei doch nicht vernichtet? Zweitens, wie können wir uns vorstellen, dass ein Gegenstand in den Geist gelange ohne Neuschöpfung einer Wahrnehmung oder eines Bildes? Bei der Beantwortung dieser Fragen wird es offenbar genügen, zu zeigen, dass diese Tätigkeit des Geistes oder der Einbildungskraft nicht ungereimt ist, weil wir schon die positiven Gründe gesehen haben, die solche Tätigkeit herbeiführen. Die Nicht-Ungereimtheit ist leicht ersichtlich, wenn man sich die Natur des Geistes und der Perzeptionen, die ihn ausmachen, vergegenwärtigt. Der Geist, sagt Hume (275 E. 207), ist nichts als ein Haufen oder ein Zusammen von verschiedenen Perzeptionen, das durch gewisse Beziehungen zur Einheit verbunden ist. Jede von diesen Perzeptionen ist einfach und unterscheidbar von jeder andern und daher kann sie als ganz unabhängig von allen anderen betrachtet werden. Daher liegt nichts Ungereimtes darin, wenn wir annehmen, dass diese Perzeption aus dem Geiste verschwindet oder im Geiste wieder erscheint, ohne dass seine Existenz oder Identität durch seine Gegenwart im oder Abwesenheit vom Geiste beeinflusst würde. Wenn wir dies sagen können, indem wir den Ausdruck „Perzeption" gebrauchen, so können wir es noch leichter, wenn wir den Ausdruck „Gegenstand" gebrauchen, der dasselbe besagt. Dies führt uns auf die vierte Frage, wie die Vorstellung von dieser dauernden Existenz, die die Einbildungskraft erdichtet hat, Energie und Lebhaftigkeit genug erlangt, um zum Glauben zu werden.

Wie wir gesehen haben, haben nach Hume alle gegenwärtigen Eindrücke eine besondere Energie und Lebhaftigkeit, welche Glauben erzwingen oder vielleicht, richtiger ausgedrückt, selbst Glaube sind. Diese Lebhaftigkeit wird leicht auf die im Gedächtnis liegenden Vorstellungen übertragen, die auf jede Weise eng mit diesen gegenwärtigen Eindrücken verknüpft sind, und so glaubt man an die Eindrücke und auch an alle Vorstellungen, zu denen von jenen aus der Geist eine Neigung hat, leicht und mühelos hinzugleiten. Nun haben wir gesehen, dass der Geist nicht nur leicht von Eindrücken zu ähnlichen Perzeptionen übergeht (in den Fällen, wo er eine besondere Beständigkeit und Kohärenz beobachtet hat), sondern dass er dies um so leichter tut, nachdem er diese Perzeptionen durch die Vorstellung von ihrer Identität verknüpft und diese Vorstellung von der Identität durch die Vorstellung einer dauernden Existenz gerechtfertigt hat. Daher gleitet der Geist von einem gegenwärtigen Eindruck leicht und mühelos die Ideen ähnlicher Perzeptionen entlang, die so identifiziert sind und denen eine dauernde Existenz beigelegt ist; und die Lebhaftigkeit des gegenwärtigen Eindrucks wird dieser ganzen Reihe von Vorstellungen mitgeteilt — einschliesslich dieser letzten von der dauernden Existenz —, in der Weise den Glauben zu veranlassen.

Da der Geist so dazu gelangt ist, allen ähnlichen Empfindungen dauernde Existenz zuzuschreiben, welche die besondere Beständigkeit und Kohärenz haben, worauf hingewiesen ist, so überträgt er diese Gewohnheit des Denkens, so dass, wenn er neue Gegenstände mit diesen charakteristischen Zeichen von Beständigkeit und Kohärenz wahrnimmt, er ihnen diese dauernde Existenz zuschreibt, ehe er noch mehr als eine Empfindung von ihnen hat. So haben wir eine gewisse Klasse von Perzeptionen oder Gegenständen, die wir die Aussenwelt nennen, und Hume hat, wie er meint, dargetan, wie die Einbildungskraft ganz natürlich gelangt ist zu dieser Annahme einer Welt von dauernd existierenden (und daher gesonderten) Gegenständen.

Diese Tätigkeit der Einbildungskraft, durch die der gemeine Mann seinen Glauben an die Aussenwelt herleitet, widerspricht jedoch der Vernunft, da die Vernunft sagt: „Du kennst von der Aussenwelt nichts ausser deinen Perzeptionen, die dir deine Sinne liefern. Diese Perzeptionen sind abgebrochen und unterbrochen und haben keine Identität oder dauernde Existenz. Daher weisst du nichts von einer Welt von Gegenständen, die dauernd existieren und deshalb gesondert sind von deiner Wahrnehmung von ihnen." So ist

der gemeine Mann durch seine Einbildungskraft gezwungen, zu glauben, was seine Vernunft nicht rechtfertigen kann, und obwohl seine Vernunft diesen Glauben an die Aussenwelt nicht als absurd erklärt, verurteilt sie doch die Gründe, auf die hin die Einbildungskraft zu solchem Glauben kommt, als unzureichend und vernunftwidrig.

Wir haben endlich zu untersuchen, ob der Philosoph seinen Glauben an die Aussenwelt etwa besser rechtfertigen kann als der Laie.

Abschnitt 5.
Die Einbildungskraft als die Quelle des philosophischen Glaubens an die Aussenwelt.

Wegen der Schwierigkeit, zu verstehen, was Hume meinte, erklären wir seine Behauptung noch einmal. Der gemeine unphilosophische Mann hat eine Empfindung von irgend was, z. B. von einem Ofen. Alle Kenntnis, die er von diesem Ofen hat, kommt ihm durch seine Sinne in der Form dieser Perzeption oder einer Summe von Empfindungen. Der Ofen, der Gegenstand, den er betrachtet, ist ihm gegenwärtig in dieser Perzeption, d. i. die Perzeption, die er von dem Ofen hat, ist für ihn der einzige Gegenstand, . . . er glaubt selbst eine unmittelbare Kenntnis von dem Ofen zu haben und denkt nicht, dass alles, was seinem Geist gegenwärtig ist, nur ein Abbild oder eine Darstellung von etwas ist, und nicht das Ding selbst. Er denkt nicht an einen Gegenstand ausserhalb oder jenseits dessen, was er sieht und fühlt, und dies Sehen und Fühlen ist in Wirklichkeit, wie die Philosophen wissen, eine Affektion oder Tätigkeit der Sinne, welche von deren Beschaffenheit abhängt, verschieden, je nach dem sie krank oder gesund sind, weit oder nah von ihrem Gegenstand. Der unphilosophische Mann wird aber, wie wir gesehen haben, durch seine Einbildungskraft gezwungen, seine Gegenstände so anzusehen, als hätten sie eine

dauernde und gesonderte Existenz, und da diese Gegenstände für ihn in Wirklichkeit seine Perzeptionen sind, so denkt er von seinen Perzeptionen, sie hätten diese dauernde und gesonderte Existenz. Der Philosoph sieht, wie die Perzeptionen abgebrochen und unterbrochen sind und abhängig von seinem eigenen Zustande, und doch ist er gezwungen, wie der gemeine Mann, durch die Natur oder durch die Einbildungskraft an die Aussenwelt zu glauben. Er sagt daher: „Es muss eine Welt von Gegenständen geben, die eine gesonderte Existenz haben, wovon meine abgebrochenen und unterbrochenen Perzeptionen Abbilder oder Darstellungen sind.“ Diese philosophische Ansicht will Hume jetzt untersuchen.

Von dieser Ansicht sagt Hume (279 E. 211): „Diese philosophische Annahme empfiehlt sich ursprünglich weder der Vernunft noch der Einbildungskraft, sondern sie schöpft ihre ganze Fähigkeit, auf die Einbildungskraft zu wirken, aus der ersteren.“ Diese Behauptungen will er folgendermassen beweisen:

Erstens, diese philosophische Hypothese gründet sich nicht auf Vernunft, denn die einzigen Existenzen, deren wir unmittelbar sicher sind, sind Perzeptionen. Den einzigen Schluss, den die Vernunft aus der Existenz des einen Dinges auf die eines anderen ziehen kann, ist durch die Kausalbeziehung bedingt. Aber die Vorstellung von Kausalkonnex zwischen den Dingen entspringt nur aus der Beobachtung einer ständigen Verbindung zwischen ihnen; und da Perzeptionen die einzigen Dinge sind, die dem Geiste gegenwärtig sind, so kann nur zwischen Perzeptionen die Kausalbeziehung wahrgenommen werden und niemals zwischen einer Perzeption und einem Gegenstand. Daher kann die Vernunft niemals von der Gegenwart einer Perzeption auf die Gegenwart eines Gegenstandes schliessen und hat deshalb keine Mittel irgend welcher Art, die Existenz von Gegenständen ausserhalb oder verschieden von unseren Perzeptionen zu beweisen.

Hume versucht nicht zu beweisen, dass diese philosophische Hypothese keine ursprüngliche Empfehlung für die

Einbildungskraft hat, da er sich keinen Grund denken kann, warum sie solche haben sollte, und deshalb keine Beweisführung zu widerlegen hat. Er fordert jeden auf, ihm zu zeigen, warum die philosophische Anschauung sich nachdrücklicher auf die Einbildungskraft berufen sollte, als die gewöhnliche, und geht dazu über, den dritten Punkt zu erörtern, nämlich, dass das philosophische System seinen ganzen Einfluss auf die Einbildungskraft von dem gewöhnlichen gewinnt. Dieser Punkt ist indes, sagt er, bewiesen in dem Beweise der vorhergehenden Punkte, nämlich, dass das philosophische System keine ursprüngliche Empfehlung hat für die Vernunft oder für die Einbildungskraft, da, wenn das gewöhnliche System gleichmässig überzeugend ist, es natürlich der Kanal ist, durch den man zu dem philosophischen gelangt. Dies sucht er weiter folgendermassen zu bestätigen (283 E. 215): „Die Einbildungskraft sagt uns, dass die einander ähnlichen Wahrnehmungen dauernde und unterbrochene Existenz besitzen, und wenn sie entschwinden, nicht vernichtet werden. Die Überlegung sagt uns, dass auch die einander ähnlichen Wahrnehmungen in ihrer Existenz Unterbrechungen erfahren und von einander verschieden sind. |Dem Widerstreit dieser Gedanken entgehen wir durch eine Fiktion, die zugleich dem, was uns die Überlegung, und dem, was uns die Einbildungskraft sagt, gerecht wird, indem sie die einander widersprechenden Merkmale verschiedenen Existenzen zuschreibt, die Unterbrechung den Wahrnehmungen, die Dauer den Gegenständen.“

Er schliesst seine Beweisführung, dass dies philosophische System nur aus der Verlegenheit entspringt, in die wir durch das gewöhnliche versetzt sind, folgendermassen (284 E. 215): Wären wir vollkommen überzeugt, dass das System, das uns durch die Einbildungskraft gegeben ist, in welchem die Perzeptionen angesehen werden, als hätten sie eine dauernde, gesonderte und unabhängige Existenz, richtig sei, würden wir dies doppelte philosophische System nicht nötig haben, sondern wir würden uns mit dem begnügen, was wir hätten.

Wären wir anderseits völlig überzeugt, wie die Vernunft uns sagt, dass unsere Wahrnehmungen abhängig, unterbrochen und von einander verschieden seien, d. h., dass alle Perzeptionen, die zu verschiedenen Zeiten in den Geist kommen, wirkliche verschiedene, wenn auch ähnliche Perzeptionen seien, würden wir uns damit begnügen und überhaupt niemals dauernde Existenzen erdichten, am allerwenigsten in dieser doppelten Form. Deshalb schwebt der Geist zwischen diesen beiden Annahmen, was ihn zu der philosophischen Anschauung geführt hat, welche so beiden genügt.

Kapitel IV.

Kritik und Schluss.

Die Hauptfehler, die wir in diesem Teil von Hume's Philosophie bemerken, sind folgende:

Erstens, der Geist ist nicht nur eine Ansammlung von Perzeptionen, noch sind Perzeptionen einfach Sinneseindrücke, die in etwas ganz passives aufgenommen werden, was man den Geist nennt. Bevor eine Empfindung zu einer Perzeption wird, wirkt der Geist auf sie ein oder nimmt sie in eine gewisse Form auf. Und bevor eine Perzeption ein Teil der Erfahrung oder Erkenntnis werden kann, muss sie durch den Geist beurteilt oder in Beziehung zu andern Dingen und zu dem wahrnehmenden Subjekt gesetzt werden. Diese Tatsachen allein würden Hume's Philosophie umgestaltet haben, hätte er sie gekannt. (Vgl. Riehl, D. Phil. Krit. S. 68, Phil. d. Gegen. S. 101.)

Zweitens, der Glaube, wie Hume selbst später anerkannte (133 E. 636), ist etwas ganz anderes als die Energie oder Lebhaftigkeit, mit der eine Idee von dem Geist erfasst wird. (Vgl. Quast, Ss. 93, 94.)

Drittens hat Hume unrecht, wenn er meint, dass der Geist zuerst zu der Vorstellung von der kontinuierlichen Existenz von Wahrnehmungen gelangt und dann von den Widersprüchen aus, die dieser Schluss verursacht, sich eine gesonderte Existenz denkt, und so für sich selbst eine Welt von Objekten, unabhängig von seinen Wahrnehmungen, geschaffen hat. Die wahre Reihenfolge ist die umgekehrte. Der Geist gewinnt zuerst die Vorstellung von etwas von ihm

abgesondertem, was seine Wahrnehmungen hervorruft, und nachher schliesst er aus der Ähnlichkeit der verschiedenen Wahrnehmungen, dass sie durch dasselbe Objekt hervorgerufen sind, und dass so dies Objekt eine kontinuierliche Existenz gehabt hat, während es noch nicht wahrgenommen wurde. In diesem Zusammenhang ist Quast's Bemerkung (S. 94) passend, dass sich Hume zu streng auf Wahrnehmungen (Perzeptionen) besckränkte und sogar bei Hypothesen sich weigerte, über sie hinauszugehen, und Riehl's Bemerkung (Phil. d. Gegen. S. 103), dass Hume behauptete, Eindrücke wären Objekte an sich und daher entsprängen unser Glaube an das Gesetz der Kausalität aus der Erfahrung und unser Denken eines Dinges als Ursache eines anderen sei nur das Denken einer Wahrnehmung, als regelmässig gefolgt von einer andern. Kant zeigt, dass die Vorstellung des Kausalkonnexes nicht aus der Erfahrung entspringen kann (d. h. als Resultat der Erfahrung), denn ohne sie ist die Erfahrung unmöglich. Letztere kann also nicht die Ursache von ersterer sein. Bei jeder Erfahrung geht der Geist über die Eindrücke hinaus, deren er sich unmittelbar bewusst ist, zu Gegenständen als ihren Ursachen, und erwägt, dass objektive Kausalität zwischen diesen Objekten besteht und nicht zwischen den Wahrnehmungen, die durch jene veranlasst werden.

Wie schon gesagt, sollte nach Hume's Absicht seine Philosophie ein Empirismus oder Positivismus sein. In ihren Resultaten jedoch wurde sie wirklicher Skeptizismus. Um zu zeigen, wie dieses Resultat herauskam, und in Betreff der wesentlichen Beziehung Kant's zu Hume, dürfte es schliesslich von Wert sein, kurz einige der Hauptpunkte der Übereinstimmung und des Unterschiedes zwischen ihnen zu betrachten; so wird die Stellung eines jeden klarer sein. (Zu einem weiteren Vergleich zwischen Hume und Kant vgl. auch Riehl, D. Phil. Krit. Bd. 1.)

Ein Zitat aus Kant (Prolegomena, hrsg. von Karl Schulz, S. 137) mag als Ausgangspunkt für eine Vergleichung von

Kant's Standpunkt mit Hume's dienen: „Es würde aber andererseits eine noch grössere Ungereimtheit sein, wenn wir gar keine Dinge an sich selbst einräumen oder unsere Erfahrung für die einzig mögliche Erkenntnisart der Dinge, mithin unsere Anschauung in Raum und Zeit für die allein mögliche Anschauung, . . . Prinzipien der Möglichkeit der Erfahrung für allgemeine Bedingungen der Dinge an sich selbst wollten gehalten wissen.

Unsere Prinzipien, welche den Gebrauch der Vernunft bloss auf mögliche Erfahrung einschränken, könnten demnach selbst transzendent werden und die Schranken unserer Vernunft für Schranken der Möglichkeit der Dinge selbst ausgeben, wie davon Hume's Dialoge zum Beispiel dienen können, wenn nicht eine sorgfältige Kritik die Grenzen unserer Vernunft auch in Ansehung ihres empirischen Gebrauchs bewachte und ihren Anmassungen ihr Ziel setzte. Der Skeptizismus ist uranfänglich aus der Metaphysik und ihrer polizeilosen Dialektik entsprungen. Anfangs mochte er wohl bloss zu Gunsten des Erfahrungsgebrauchs der Vernunft, alles, was diesen übersteigt, für nichtig und betrüglich ausgeben, nach und nach aber, da man inne ward, dass es doch eben dieselben Grundsätze a priori sind, deren man sich bei der Erfahrung bedient, die unvermerkt, und, wie es schien, mit eben demselben Rechte noch weiter führten, als Erfahrung reicht, so fing man an, selbst in Erfahrungsgrundsätze einen Zweifel zu setzen."

Den ersten Teil dieses Zitates aus Kant hätte Hume unterschreiben können. Er ist mit seiner Philosophie in völliger Übereinstimmung. Wie Hume sagte: „Die Natur zwingt uns, an eine Aussenwelt zu glauben," so sagte Kant: „Es würde ungereimt sein, die Existenz einer Aussenwelt, d. i. von Dingen an sich selbst, zu leugnen." Hume sagt: „Die gesamte Grundlage unserer Kenntnis ist Sinneswahrnehmungen." Kant sagt: „Wir können nicht über die Erfahrung hinaus (von Erscheinungen, die uns in Sinneswahrnehmungen gegeben sind) zur Erkenntnis von Dingen an sich selbstgelangen."

Hume's Absicht war, wieder dieselbe, wie die von Kant in dem letzten Teil dieses Zitates dargelegte, nämlich den Gebrauch der Vernunft, auf das Gebiet möglicher Erfahrung zu beschränken. Hume's Methode und Resultate jedoch unterschieden sich wesentlich von Kant's. Letztere zeigte, dass der Gebrauch der reinen Formen der Vernunft für alle mögliche Erfahrung giltig sein muss, weil ohne sie es keine Erfahrung gibt. Obwohl wir freilich das Wesen der Dinge an sich (Objekte der Aussenwelt) nicht kennen können, ist es eine Bedingung a priori aller Erfahrung, dass wir eine Beziehung annehmen sollten zwischen Phänomena oder unseren Wahrnehmungen, und einigen Dingen an sich selbst als Ursachen der Wahrnehmungen, Substanz den Phänomena zu Grunde liegende, und dass so der Glaube weder an die Kausalität noch an die Aussenwelt sich auf Gewohnheit, die zu spät kommen würde, gründen kann, sondern bei aller Erfahrung vorausgesetzt wird. Hume nimmt an, dass die Erfahrung aus dem Chaos von Wahrnehmungen besteht, die sich dem Geiste dargeboten haben oder darbieten, mit keiner andern Umbildung oder Anordnung als die, welche durch die Wahrnehmungen selbst gegeben ist. Er erkennt freilich an (vgl. Riehl, Phil. d. Gegen. S. 90), dass wir erst Erfahrung haben, wenn Wahrnehmungen des Gedächtnisses mit augenblicklichen Sinneswahrnehmungen durch Kausalität verknüpft werden, aber, indem er nicht die volle Bedeutung dieser Tatsache sieht (die Kant erst völlig verstand), versucht er, diese Voraussetzung der Erfahrung durch die Erfahrung selbst zu erklären und kommt so zu der Behauptung, dass wir durch die Natur oder den Instinkt oder die unvermeidliche Wirkung der Gewohnung an die Einbildungskraft gezwungen werden, unsere Vernunft in der Erfahrung zu gebrauchen (d. h. das Gesetz der Kausalität u. s. w. auf die gegebenen sinnlichen Tatsachen anzuwenden), erklärt aber den Gebrauch der Vernunft ausserhalb der Erfahrung als ungiltig, indem er zeigt, wie er glaubte, dass ihr Gebrauch sogar innerhalb der Erfahrung Widersprüche in sich schliesst und durch die Ver-

nunft nicht gerechtfertigt werden kann. Angenommen, seine Beweisführungen sind richtig, so wird allerdings der Gebrauch der Vernunft die Grenzen der möglichen Erfahrung zu überschreiten unmöglich, aber alle Beweisführung auch innerhalb der Erfahrung wird wenigstens von zweifelhaftem Werte. Hier ist das wirkliche skeptische Resultat von Hume's Philosophie. Alle Wissenschaft hängt von der Giltigkeit des Kausalgesetzes innerhalb seines Gebietes ab. Dies Kausalgesetz sah Hume freilich in seinem gewöhnlichen Gebrauch als a priori an (vgl. Riehl, Phil. d. Gegen. S. 97), aber als unmöglich, als ein Prinzip a priori gerechtfertigt zu werden. Aber „die Gewissheit, die natürlichen Prinzipien der Erfahrung aufgefunden zu haben, kann nie grösser sein, als die Gewissheit der Erfahrung selbst, denn wir brauchen Erfahrung, um jene Prinzipien zu entdecken." (Riehl, Phil. d. Gegen. S. 101). Die Gewissheit also, dass jeder gegebenen Ursache immer eine besondere Wirkung folgen wird, ist nach Hume keine grössere als die, die uns unsere Erfahrung gibt, mit andern Worten, es ist unmöglich, von einer Induktion von besonderen Fällen, nur durch diese Fälle zu einem Gesetz zu gelangen, das für alle ähnlichen Fälle giltig ist, und deshalb gibt es keine Gewissheit irgend welcher Art, dass die Natur gleichförmig sein wird, und keine Möglichkeit einer Wissenschaft, die mit Sicherheit voraussagen kann, was unter gegebenen Umständen eintreffen wird. Aller Fortschritt der Wissenschaft seit den Tagen Hume's und ihre Fähigkeit, Resultate aus gegebenen Ursachen vorherzusagen, dient dazu, Hume's Skeptizismus als falsch zu erweisen und Kant's Philosophie als richtig, indem sie jene bekämpft. Eine Philosophie, die alle Gesetze der Natur und Erfahrung auf blosse Wahrscheinlichkeit zurückführt, macht Wissenschaft unmöglich und läuft auf wirklichen Skeptizismus hinaus. (Vgl. Riehl, D. Phil. Krit. Ss. 68, 69.)

Es ist mir eine angenehme Pflicht, besonders Herrn Prof. Riehl für das freundliche Interesse, das er mir bei meinen Studien und bei Abfassung dieser Arbeit entgegengebracht hat, meinen verbindlichsten Dank auszusprechen.

Literatur.

Hume, A Treatise of Human Nature, edited by L. A. Selby-Bigge, M. A. Oxford, 1896.

David Hume's Traktat über die menschliche Natur, übersetzt u. s. w. von E. Köttgen und T. Lipps, Hamburg und Leipzig, 1895.

Hume, An Enquiry Concerning Human Understanding. Ed. Chicago Open Court Pub. Co. 1900.

Riehl, Der Philosophische Kritizismus. I. Bd. Leipzig, 1876.

Riehl, Zur Einführung in die Philosophie der Gegenwart, Leipzig, 1903.

Spicker, Kant, Hume und Berkeley, Berlin, 1875.

Quast, Der Begriff des Belief bei David Hume, Halle, 1903.

Green, T. H. Introduktion to Hume's Treatise of Human Nature, London, 1874.

Meinong, Humestudien. Wien, 1877, 1882.

Huxley, Hume. London, 1881.

Kant, Kritik der reinen Vernunft.

Kant, Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, hrsg. von Karl Schulz, Leipzig.

Überweg, Grundriss der Gesch. d. Philosophie der Neuzeit, Berlin, 1901.

Lebenslauf.

Verfasser beigelegter Arbeit, Ezra Albert Cook, wurde am 14. Juli 1875 zu Wheaton (Illinois) in den Vereinigten Staaten von Nord-Amerika als Sohn des Verlagsbuchhändlers Cook geboren. Er besuchte zunächst eine öffentliche Schule in Chicago, später die Wheaton Academy, kam im Herbst 1894 nach Wheaton College im Staat Illinois und verliess diese Anstalt im Juni 1898 mit dem Diplom als Baccalaureus Artium. Im Sommersemester 1899 studierte er an der Universität in Chicago und vom Herbst desselben Jahres bis zum Mai 1902 studierte er im Chicago Theological Seminary, das er verliess mit dem Diplom als Bachelor of Divinity und der Seminary Fellowship. Er kam im September 1902 nach Halle, wo er vom Anfang des Winter-Semesters ab die Universität besuchte.

Er besuchte die Vorlesungen folgender Herren Professoren und Dozenten:

Conrad, Droysen, Riehl und Schwarz.

Auch an dieser Stelle spricht er den genannten Herren seinen besten Dank aus.

